34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 29 18 JUILLET 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Permettez-moi quelques observations au sujet de la consultation donnée dans l'*Ami* du 28 mars relativement à la première communion solennelle des enfants.

Visiblement la pensée de l'*Ami* est qu'en principe il ne doit y avoir de communion solennelle que pour les seuls enfants ayant suivi régulièrement les catéchismes autrefois préparatoires à la première communion. Ainsi le cérémonial des communions solennelles, par la fête familiale et paroissiale dont il est l'occasion, deviendrait à lui seul ce qu'il était autrefois avec la première communion elle-même, je veux dire une garantie puissante pour le clergé paroissial de l'assiduité des enfants aux catéchismes.

Cette solution, à mon avis, soulève une grave difficulté. Elle ne paraît conforme ni à l'esprit ni à la lettre du Décret.

Voyez en effet l'article 5 : « Semel aut pluries in anno curent parochi indicere atque habere communionem generalem puerorum, ad eamque, non modo novensiles admittere, *sed etiam alios qui parentum confessariive consensu, jam antea primitus de altari sancta libarunt. Pro utrisque dies aliquot instructionis et præparationis præmittantur.* »

Ainsi donc, d'une part, le Décret prescrit des communions générales d'enfants auxquelles les tout petits doivent être admis. D'un autre côté, ces communions générales sont évidemment des communions solennelles, précisément parce que générales, et surtout en tant que précédées d'une retraite de plusieurs jours. Cet article semble avoir pour but d'indiquer comment on peut conserver dans la nouvelle discipline le cérémonial traditionnel des premières communions. Un point reste acquis : de ces communions générales, les jeunes enfants ne sauraient être exclus.

Je sais bien qu'en certains endroits on a voulu établir une distinction entre les communions générales d'enfants et les premières communions solennelles. Mais cette distinction se réalise très difficilement dans la pratique. Comment comprendre des communions générales d'enfants précédées d'une retraite, et faites sans solennité ? On a intérêt, au contraire, à leur donner la plus grande solennité possible. A côté d'elles les cérémonies des premières communions solennelles ne conservent guère plus de sens.

D'ailleurs, l'esprit général du Décret est qu'on ouvre toutes grandes aux plus jeunes enfants les portes qui donnent accès au banquet eucharistique. Pourquoi donc apporter des réserves à la libéralité de Pie X et de l'Eglise ? Jésus aimait autrefois à voir les petits enfants se presser nombreux autour de lui. Il semble les appeler non pas individuellement, mais en groupe : *Sinite parvulos...* Du reste, la piété des jeunes enfants ne peut que gagner à la solennité de la communion. C'est une piété qui s'extériorise volontiers et qui reçoit beaucoup du dehors. Sans doute, l'action de la grâce est ineffable ; mais, toutes réserves faites et toutes choses égales d'ailleurs, on peut dire qu'il vaut mieux que les premières rencontres de Notre-Seigneur et des jeunes âmes se fassent dans l'aimable décor de ces fêtes d'enfants plutôt que dans le silence et l'austérité des communions privées.

Incontestablement, il sera toujours opportun de placer à la fin des catéchismes une fête à la fois familiale et paroissiale. Reste seulement à lui trouver une autre occasion. Sur ce point un échange de vues entre les lecteurs et les rédacteurs de l'*Ami* serait intéressant. Mais l'élément spécifique de cette fête ne peut plus consister dans la communion ni même dans la solennité de la communion.

Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Nous ne partageons pas du tout votre avis, ni quant à l'interprétation que vous donnez du décret par rapport aux communions générales d'enfants, ni quant à l'abandon que vous faites de la communion solennelle, à caractère tout spécial, qui doit terminer les catéchismes réguliers.

Assurément, c'est bien notre pensée que la première communion des tout petits doive être *privée*, sans apparat de solennité ni expectative de groupement, et c'est bien aussi la pensée du décret qui, quand il parle des communions générales avec accompagnement de retraites globales préparatoires, demande qu'on y admette, outre les *novensiles*, les enfants aussi qui ont déjà fait auparavant, donc *privatim*, leur première communion.

De plus, tel est manifestement l'esprit et toute la tendance générale du décret, qui précisément proteste contre la coutume de subordonner la première communion à des considérations d'âge fixe à priori, uniforme pour tous, et de groupements d'enfants appelés tous à la Table sainte le même jour.

Il est, au surplus, tout clair que s'il y a devoir de faire communier un enfant ayant atteint l'âge de raison, dès qu'il est par ailleurs suffisamment instruit, ce moment ne saurait être identique

pour plusieurs enfants à la fois, chacun imposant sur ce point-là aux juges chargés de l'apprécier des caractéristiques absolument individuelles impossibles à réglementer à l'avance.

Quant au texte que vous alléguez, le sens n'en est pas tout à fait celui que vous pensez. D'abord, c'est *semel aut pluries ;* donc *semel* suffit ; libre à qui trouvera bon d'y recourir, de pratiquer le *pluries*, là par exemple où l'on estimerait possible et avantageux de partager en deux ou trois groupes séparés les participants officiels de la communion dite solennelle qui terminerait des cours ou périodes différentes de catéchismes réguliers : ce qui ne paraît pas devoir se réaliser facilement chez nous, en France, où une seule communion solennelle a sa raison d'être comme conclusion d'un seul curriculum d'exercices catéchistiques commun à toute une série d'enfants, déterminée par la date d'un âge fixé à l'avance.

Curent parochi... Optatif ou impératif ? Vous concluez peut-être un peu vite pour l'impératif, et vous parlez de *prescription*. Tel n'est pas notre avis, et nous restons bien assurés que si, en l'absence de toute communion globale solennelle quelconque, chaque enfant dûment instruit par d'autres moyens que les catéchismes généraux, était soigneusement préparé tout seul, à part, et admis *privatim* tout seul, avec la simple assistance de ses parents, puis admis ensuite, toujours *privatim*, à la fréquente, voire quotidienne communion, le Pape serait enchanté, trouverait que c'est l'idéal qui correspond le mieux à son décret, parce que ce serait en définitive le système qui garantirait le mieux l'entière autonome liberté des rencontres des âmes d'enfants avec le Dieu de l'Eucharistie. N'oublions pas que, en bonne théologie, ces rencontres, la première et toutes les autres, sont en soi, pour les enfants comme pour les grandes personnes, œuvres sacramentelles d'ordre interne et privé, et donc qu'il faut tenir pour élément *per accidens* surajouté le cadre de solennité qu'on se préoccupe de leur conserver, en certaines circonstances spéciales données, pour les enfants.

A ce cadre et à ces circonstances le Pape ne pouvait manquer de penser, connaissant fort bien la coutume que son décret heurterait de front et le trouble qu'il apporterait dans la pratique reçue des communions solennelles. Il a pensé aussi à l'objection que soulèverait contre le décret *Quam singulari* la suppression de l'immense avantage des retraites globales préparatoires à ces communions solennelles. Aussi dit-il aux curés : Continuez d'avoir des communions générales solennelles et d'offrir aux enfants le bénéfice des saints exercices préalables d'une retraite toujours très utile. L'usage est très bon en soi, débarrassé de l'ancienne erreur qui retardait trop la communion première. Conservez donc cet usage, et comme il est de nature à rendre service à tout le monde, faites-y participer les tout petits comme les grands, ceux qui seraient assez « tardifs » pour n'avoir pas encore fait de communion à neuf ans et ceux qui ont déjà fait la première communion précoce à 7 ou 8 ans. C'était répondre à la plus grosse difficulté et suggérer un moyen de sauver, avec la communion solennelle, son double accompagnement infiniment digne d'attention, à savoir : la fréquentation régulière des catéchismes et la participation aux saints exercices d'une retraite générale.

Le décret laisse pour le reste toute liberté de régler les détails qu'il n'avait pas à préciser. Ainsi, tout en répondant à la lettre et à l'esprit du document pontifical, rien n'empêche qu'on réserve certains privilèges de solennité extérieure (cierges, brassards, toilettes, actes, etc.) aux seuls grands qui sont au bout de leur temps de catéchisme, et qu'on mette à part les autres, qui n'auront de commun avec leurs aînés que la *retraite* et la *communion*.

Mais la rédaction très étudiée, très souple, de cet article 5 *(semel aut pluries curent parochi...)* permet encore une autre interprétation. A la rigueur, communion générale et communion solennelle peuvent, quoique vous en disiez, n'être pas choses identiques. Après tout, on peut très bien ménager à certaines grandes solennités, *semel aut pluries*, des réunions pieuses d'enfants en cours d'année catéchistique, avec retraite et communion générale, sans aucun apparat de la spéciale et caractéristique « solennité » qui serait réservée à la communion terminale, qui clôt le temps normal des catéchismes.

Que cette pratique soit périlleuse chez nous en France, où il nous faut chercher autant que possible à sauver les catéchismes, c'est possible ! Mais là n'est pas la question. Le Pape n'a pas fait son décret uniquement pour la France, et comme la pratique des communions individuelles privées, indépendantes de tout groupement, pouvait priver les enfants du bénéfice des retraites qu'on ne peut guère imaginer en dehors des groupements, le décret invite les curés, là où ce sera possible, et le plus souvent possible, à instituer des communions générales (sans viser notre solennité française) avec retraites générales auxquelles tous les enfants aptes à communier seront admis. Rien là donc qui porte atteinte, soit au principe de la première communion *privée*, soit à l'usage d'une communion générale et finale, comportant une *solennité* plus caractéristique que les autres.

A vrai dire, nous en convenions déjà tout à l'heure, ce système, au moins à l'heure actuelle — heure de transition difficile, — ne serait guère applicable en France. A l'heure actuelle, disons-nous, car un temps peut venir, et très vite, où ces sortes de réunions pieuses d'enfants autour de la sainte Table seront assez privées, sobres de manifestations extérieures, dépourvues de note festivale retentissante, au sein de la famille surtout, pour ne plus causer le tort qu'elles feraient à coup sûr présentement, à peu près partout, au

maintien de la communion solennelle de la fin des catéchismes.

Aussi, en attendant l'évolution graduelle des mœurs chrétiennes qui permettra *pluries in anno* des communions globales d'enfants sans préjudice pour leur instruction religieuse essentielle au catéchisme paroissial, nous pensons qu'on répond très bien au désir du Souverain Pontife en se contentant provisoirement du *semel*, de la communion solennelle accoutumée, à laquelle, avec toutes les différences utiles, on admettra les tout petits qui ont déjà fait *privatim* leur première communion sans avoir fréquenté encore ou achevé leur cours régulier de catéchismes.

Où voyez-vous en ceci que l'on apporte des réserves aux libéralités de Pie X et de l'Eglise? Dieu nous en garde! De la part d'un lecteur de nos nombreux articles sur ce sujet, le soupçon nous étonnerait si nous n'étions bien persuadés que vous êtes, cher confrère, resté sous l'impression du seul article auquel vous faites allusion, où d'ailleurs vous n'avez pas exactement saisi notre pensée. Eh oui! il faut ouvrir toutes grandes aux plus jeunes enfants les portes qui donnent accès au banquet eucharistique. Mais faut-il pour cela leur fermer celles qui donnent accès au banquet intellectuel de l'instruction religieuse indispensable? Avec nous vous répondez : non! C'est pourtant à quoi l'on s'expose, si l'on ne réserve pas à la communion solennelle un caractère qui en fasse l'aboutissement obligé des catéchismes, le moyen d'y conserver les enfants trop tentés, par eux-mêmes ou par leur entourage, d'y échapper au moindre bon prétexte apparent, quand la vitesse acquise de l'usage séculaire ne sera plus là pour les y maintenir.

Et comme la réserve de cette solennité finale paraît parfaitement compatible avec les communions privées des tout petits, tant qu'on voudra, même quotidiennes, est-ce donc trahir leurs intérêts spirituels ou mal répondre à la pensée du Pape que de leur assurer, en même temps que la grâce sacramentelle eucharistique, le bénéfice intellectuel souverain de la foi?

Nous avouons goûter modérément la poésie que vous essayez de mettre dans « l'aimable décor de ces fêtes d'enfants » en opposition avec « le silence et l'austérité des communions privées. » Pour étonnés, quelque peu contrariés même, qu'ils aient pu être des innovations du décret, les prêtres de France n'ont fait aucune difficulté d'avouer que le silence et l'austérité manquaient vraiment trop aux anciennes premières communions d'enfants et que l'aimable décor de ces représentations un peu trop humaines vraiment se trouvait en fait plus utile aux parents qu'aux enfants, flattait plus la vanité des familles qu'il ne portait à une sérieuse dévotion l'âme des communiants forcément un peu, beaucoup, distraite et ébouriffée par l'apparat externe de la solennité.

Vous avouez enfin mélancoliquement « qu'il sera toujours opportun de placer à la fin des catéchismes une fête à la fois familiale et paroissiale; reste, dites-vous, à lui trouver une autre occasion... » Quelle fête, s'il vous plaît, imaginez-vous qu'on puisse substituer à la communion solennelle? Et que faites-vous de l'assiduité aux catéchismes, si cette fête se célèbre à une autre occasion que leur clôture, comme consécration et sanction de leur fréquentation régulière? Parlez : on vous écoute!... Vous n'êtes pas curé; cela se voit, sans quoi vous n'auriez, pas plus que tous nos évêques et nos curés de France, songé un seul instant qu'il fût possible, présentement du moins, de supprimer la communion solennelle en fin de catéchismes.

Nous avons trop vigoureusement, et dès la première heure, soutenu toute la doctrine et toute la pratique du décret *Quam singulari*, pour être auprès d'aucun de nos lecteurs suspects de froideur ou de simple réserve tendancieuse à son endroit. Aussi, pensons-nous avoir d'autant plus le droit de rappeler à ceux qu'un zèle un peu trop spéculatif et mal entendu semble porter à oublier l'un des deux intérêts majeurs qui sont simultanément en cause dans cette affaire, que, s'il faut assurer aux petits enfants, et de la façon la plus large, le *bénéfice sacramentel* de l'Eucharistie, il faut aussi — et cette obligation n'est pas moins grave que l'autre — leur assurer le *bénéfice intellectuel* d'une instruction religieuse suffisante pour la bonne direction morale de leur vie future tout entière et la sauvegarde finale de leur salut.

Qu'il soit impossible de sacrifier l'un de ces intérêts majeurs à l'autre, c'est de toute évidence. Il importe à tout prix de les ménager également *tous les deux*. Or, — c'est le cri du bon sens pratique, de la prudence expérimentale, de tout l'épiscopat et de tout le clergé pastoral, — or, l'assistance aux catéchismes paroissiaux publics est *présentement le* SEUL moyen de sauver l'instruction religieuse de la jeunesse française (nous parlons de la masse dans son ensemble), et le maintien de la communion solennelle terminale est le SEUL moyen de sauver la fréquentation obligatoire des catéchismes.

La conclusion rigoureusement s'impose, que tous les évêques de France ont formulée dans leurs dispositifs, après s'être entendus avec le Pape qui les a approuvés : donc il faut, 1° d'un côté, admettre à la communion précoce, mais privée (par nécessaire opposition à l'autre), tous les petits qui en seront dignes, à un âge quelconque, et cela très largement, sans arrière-pensée de réserve par défaut de sympathie pour le décret; et il faut aussi 2° d'autre part maintenir présentement dans nos mœurs paroissiales l'institution publique de la première communion solennelle et familiale, sans quoi la débâcle et la désertion des catéchismes seraient vite un fait accompli, avec toutes les désastreuses et irré-

médiables conséquences dont il est malheureusement, même aux plus optimistes, impossible de douter.

Encore une fois, nous ne disons point tout cela en forme absolue de pensée ni de langage. Que nous réserve, pour l'avenir, la modification profonde possible des idées et des faits sociaux en matière d'enseignement religieux et de pratiques sacramentelles? Nous n'en savons rien, et ne voyons pas bien l'utilité pratique de ce petit jeu de prophéties à échéances aléatoires. La maison brûle ; commençons d'abord par faire la part du feu, et sauver ce qui peut l'être; après quoi nous verrons à la reconstruire sur un plan nouveau, si tant est qu'un plan nouveau meilleur soit possible pour l'enseignement religieux de nos jeunesses paroissiales.

Q. — D'après la réponse faite par le cardinal Merry del Val, au nom du St-Père, à Mgr l'Evêque de Verdun : 1° les enfants peuvent « faire usage des manuels condamnés *en vertu d'une dispense accordée par l'Ordinaire du lieu...* » ; 2° les parents et les maîtres peuvent laisser aux enfants les manuels condamnés pourvu « que dans *chaque cas ils soumettent l'affaire au jugement de l'Ordinaire...* »

Le recours à l'Ordinaire est donc imposé pour l'usage des manuels condamnés. C'est lui qui est juge du cas, qui apprécie les raisons, qui autorise ou défend, qui indique les moyens à prendre pour éviter le danger de perversion, etc.

S'il en est ainsi, je suis étonné que dans les si nombreuses réponses que vous avez faites sur ce chapitre de l'usage des manuels condamnés, vous n'ayez jamais parlé du recours à l'Ordinaire.

R. — Notre silence n'est aucunement calculé. Nous ne croyons même pas l'avoir gardé si profond que vous dites, car plus d'une fois il nous est arrivé de renvoyer à l'autorité épiscopale des consultants sur le point précis du cas de dispense à accorder pour tolérance de manuels condamnés. Que si nous n'avons pas proclamé le principe du recours à l'Ordinaire obligatoirement imposé dans tous les cas absolument, c'est que nous n'avons pas cru pouvoir le faire, et, même après le texte que vous citez, nous n'oserions pas le formuler canoniquement.

Entendons-nous bien. Il s'agit de savoir si les cas de tolérance sont universellement matière réservée à l'évêque. Ils ne le sont pas à priori par eux-mêmes *ratione materiæ*, ni en vertu de la Lettre Pastorale collective des évêques de France. Chaque évêque reste libre de formuler cette réserve, s'il le juge bon, pour autant qu'il s'agit là d'un objet d'ordre externe, tombant évidemment sous la plénitude de sa juridiction diocésaine. Tous les évêques ne l'ont pas fait, que nous sachions, encore qu'ils aient tous engagé les curés embarrassés à solliciter leur intervention.

Reste la lettre du cardinal Merry del Val. Peut-on canoniquement y voir un acte législatif portant *ex professo* réserve aux Ordinaires de tous les cas de tolérance éventuelle de manuels scolaires condamnés? Nous ne le pensons pas. On y dit bien que les enfants peuvent faire usage de ces livres en vertu d'une dispense accordée par l'Ordinaire du lieu ; on n'y dit pas que ce soit l'unique moyen canonique et moral possible d'admettre légitimement cette tolérance. On y dit encore : « Que dans chaque cas ils soumettent l'affaire au jugement de l'Ordinaire; » on n'y dit pas que l'Ordinaire soit canoniquement le seul juge possible de tous les cas possibles de ce genre. Evidemment, il est bien, il est mieux qu'il en soit ainsi, pour beaucoup de bonnes raisons, et les curés sont tout les premiers à le comprendre, étant fort désireux d'abriter leur responsabilité derrière les décisions de l'autorité épiscopale supérieure. Mais, si c'est bien, si c'est mieux, si telle doit être en bonne prudence la règle de conduite générale, faut-il conclure de là que les évêques sont canoniquement investis de cette réserve universelle, sont canoniquement obligés de trancher tous les cas, et sont en faute quand, sans pensée aucune de délégation, ils attendent de leurs curés, particulièrement bien informés des circonstances locales, qu'ils débrouillent tout seuls par eux-mêmes certains cas à part qu'ils se croiront en état de résoudre sans recourir à l'évêché?

Pour mettre toutes choses au point, il nous semble qu'une distinction s'impose. La condamnation des manuels est un acte de juridiction épiscopale qui, donc, réclame pour la dispense *a lege* l'intervention de l'autorité même d'où il émane. Un curé, par conséquent, ne peut se permettre de *dispenser*. S'il juge une dispense utile, il doit la demander à l'Ordinaire du lieu, et le cardinal Merry del Val, excellent canoniste, a très opportunément rappelé ce principe de droit incontestable.

Mais la tolérance du mal qu'est la non-observation d'une loi réclame-t-elle toujours, pour sa justification canonique et morale, le moyen officiel et juridictionnel de la dispense? Non! Tous les jours il arrive que, même en matière afférente au for externe, un cas isolé, sans répercussion fâcheuse sur l'ordre public, réclame simplement la constatation moralement autorisée de l'inexistence de la loi pour un sujet et en des circonstances données. Ce n'est plus alors *per modum dispensationis* que la loi est suspendue, mais *per modum declarationis, per epikeiam*, qu'elle est déclarée n'exister pas pour ce cas singulier seulement, et alors la tolérance de l'attitude, matériellement incorrecte en soi, peut relever de la décision d'un jugement moral privé, sans intervention officielle du législateur, dont la loi garde, comme devant, toute sa vigueur commune obligatoire.

Or, s'il est, à propos de manuels condamnés, des circonstances très nombreuses — ce sont les plus communes — où la difficulté d'observer la loi n'est pas assez grande pour la rendre pratiquement inexistante, parce qu'impossible dans

un cas particulier, ce qui rend nécessaire la dispense de l'obligation qui pèse encore sur le sujet en cause, il en est d'autres, par contre, où une impossibilité réelle peut *in casu singulari* supprimer son existence et son obligation pratique pour un sujet donné ; et alors celui-ci, sur simple jugement moral, peut *tuta conscientia* se considérer comme exempté de son observance, sauf bien entendu toutes considérations concomitantes du scandale qu'il a le devoir d'éviter, dût-il pour cela se soumettre à la loi qui ne l'oblige pas, par souci du bien public. Mais c'est là un ordre d'idées que nous négligeons, tout en y pensant bien, afin d'élucider *in se* la question de la cessation pratique éventuelle d'une loi de for externe sans recours à la dispense.

Nous accordons, tant qu'on voudra, que le jugement moral d'épikie est une arme à double tranchant fort dangereuse, très difficile donc à manier, et nous nous empressons de confesser que la pratique de la dispense est à imposer toujours, le plus possible, ne fût-ce que pour éviter les résultantes du scandale, malaisément évitable, d'une exemption de la loi par simple jugement d'autorité privée. Et cela d'autant plus que les lois qui sont fondées *in præsumptione periculi publici* obligent en principe tout le monde, même ceux qui ne seraient pas dans les conditions requises pour en être atteints, en raison précisément du devoir qu'ils ont de sacrifier leurs intérêts privés au bien commun de l'ordre général.

Mais enfin, si dans un cas donné le bien de l'ordre public n'est pas en cause d'aucune façon, et si, d'autre part, le sujet n'est manifestement pas atteint par la loi, vu l'impossibilité où il se trouve de l'observer, dira-t-on encore qu'il faut quand même et toujours l'intervention d'une *dispense* pour légitimer en conscience son attitude matériellement illégale ?

Ceci explique pourquoi certains Ordinaires s'en rapportent volontiers aux jugements et décisions pratiques de leurs curés, en des espèces particulières suffisamment claires, qui peuvent sans inconvénient se passer de la dispense proprement dite. Les blâmerons-nous d'autoriser ainsi des abus de pouvoir ?

Ceci dit, non sans quelque apparence de subtilité, mais en exacte vérité, croyons-nous, pour la sauvegarde théorique des principes et des distinctions nécessaires, nous avons hâte de revenir sur une idée émise déjà tout à l'heure, qu'il nous faut accentuer davantage encore.

Quoi qu'il en soit de l'hypothèse, toute singulière et extraordinaire, où un jugement de tolérance pourrait intervenir par voie d'autorité privée sans dispense proprement dite, il reste pratiquement certain que cette méthode présente des inconvénients qui doivent pratiquement la faire écarter en règle très générale de conduite. Outre le danger de conclure trop vite en pareille matière de la difficulté à l'impossibilité, et le péril de bien des illusions subjectives en ces sortes de jugements, il est toujours à craindre que la tolérance n'atteigne fâcheusement l'ordre public et le respect de la loi si une dispense publique n'est pas là pour la justifier devant la société chrétienne. Il est à craindre aussi, dans ce cas-là comme dans tous autres cas analogues d'épikie privée sur des lois de for externe, qu'on ne prenne le change en voyant une dispense là où il n'y a qu'un jugement déclaratoire de l'inexistence de la loi sur une matière ou pour un sujet donné ; d'où dans la paroisse une erreur qui peut avoir de regrettables conséquences et enlever à la loi prohibitive son caractère d'autorité législative supérieure, dont elle a besoin pour s'imposer à la conscience des curés et des fidèles. Enfin, il est à craindre que la diversité des jugements privés de tolérance n'engendre une confusion redoutable dans les esprits, avec le scepticisme comme conclusion, au lieu de l'uniformité de conduite et de gouvernement que réclame tant cette irritante affaire des manuels. L'évêque seul peut assurer cette uniformité. Il y a donc toujours gros intérêt, même au simple point de vue moral et prudentiel, à ne rien décider sans son concours, sans l'appui de son autorité qui est précisément l'autorité même de la loi en cause.

Vous voyez, cher confrère, comment et pourquoi le texte du cardinal Merry del Val, qui n'est en somme qu'une formule de droit commun, exprime bien la règle très générale qu'il faut suivre, qu'ont autant que possible à suivre les évêques, les curés et les fidèles : recours à l'Ordinaire *in singulis casibus*, soit pour obtention d'une dispense que seul il peut accorder, soit pour simple consultation et demande de conseil autorisé dans une matière qui est de for externe et où il a toujours compétence pour dire son mot, le dernier mot.

Vous voyez aussi les raisons d'ordre canonique et moral, purement spéculatives d'ailleurs, qui ne permettent pas d'affirmer en forme universelle absolue que la dispense, et donc l'intervention législative officielle de l'évêque, est rigoureusement nécessaire à priori pour tous les cas possibles de tolérance éventuelle dans l'affaire des manuels condamnés.

Q. — Nous sommes plusieurs confrères qui, — à l'occasion de l'article paru dans l'*Ami*, le 21 mars dernier, sur le droit qu'a le Souverain Pontife de lancer l'interdit contre toutes les écoles neutres en bloc, — avons discuté sur ce même droit des évêques dans leurs diocèses respectifs. La plupart d'entre nous ont accepté ces conclusions de notre entretien :

1° Un évêque a le droit de jeter l'interdit sur toutes les écoles mauvaises de son diocèse. Il aurait même ce droit sur toutes les écoles strictement neutres.

2° La lettre de l'Episcopat français a bien condamné *en principe* l'école neutre, mais elle a déclaré tolérer *de fait* les écoles strictement neutres, c'est-à-dire celles qui observaient scrupuleusement la neutralité.

3° Par contre, la Lettre de l'Episcopat français a condamné *de fait* les écoles neutres mauvaises. De plus elle a désigné clairement certaines de ces écoles

mauvaises : ce sont celles dans lesquelles on fait usage des manuels condamnés. Par conséquence, elle a imposé l'obligation grave de ne pas fréquenter ces écoles mauvaises. Or cela, c'est bien l'interdit lancé sur ces écoles.

Je prie l'*Ami* de me dire :

A) Ce qu'il pense de ces trois conclusions;

B) Quelles seraient les conséquences d'un interdit lancé contre les écoles mauvaises ou contre les écoles neutres, soit au for interne, soit au for externe.

R. — Ad A). Les trois conclusions sont exactes, parfaitement conformes d'ailleurs à l'enseignement que nous avons nous-mêmes rappelé dans notre article du 21 mars, sous réserve toutefois de l'observation présentée dans la réponse suivante.

Ad B). Le mot *interdit* est ici grandement équivoque. Autre chose est l'*interdit moral* d'une prohibition qu'on ne viole pas sans péché, mais qui ne comporte en soi que la simple obligation morale de la respecter, en s'abstenant de faire ce qu'elle défend ; autre chose l'*interdit canonique*, qui est une *censure* au sens propre du mot, et entraîne *ipso facto* des conséquences externes très spéciales, nettement précisées dans le droit commun. « Lancer » l'interdit *per modum censuræ* est donc tout autre chose que dénoncer un lieu, une catégorie de personnes ou de choses, comme ne devant pas être fréquentés.

Jusqu'à présent nos évêques, dans leur Lettre pastorale collective et dans leurs statuts diocésains particuliers, n'ont formulé contre les écoles mauvaises que l'interdit moral. Point de doute qu'ils ne puissent faire davantage, et aggraver leur prohibition en l'accompagnant des sanctions pénales de la *censure d'interdit*.

Sans même aller jusque-là, rien n'empêche qu'ils adoptent, ainsi que quelques-uns l'ont fait, une sorte de moyen terme, en promulguant, à propos de leur interdit moral, certaines sanctions efficaces de leur choix, ce qui, sans être la censure de droit commun proprement dite, commence déjà à lui ressembler beaucoup. C'est, si l'on veut, comme une sorte de demi-censure, promulguée et précisée par l'évêque en vertu de son pouvoir juridictionnel coercitif pour les justes besoins de la cause.

Nous n'avons rien à dire pour le moment de ce que serait l'*interdit-censure* de droit commun lancé sur les écoles publiques neutres de France par le Pape, sur les écoles publiques neutres de son diocèse par l'évêque. On peut là-desssus se référer aux traités de Droit canonique, chapitre *De censuris*. Cet interdit, en tout cas, serait plutôt personnel que local, et particulier que général, affectant le personnel scolaire d'un côté, ainsi que, d'autre part, les parents et enfants qui se rendraient coupables de sa fréquentation.

Cette mesure est-elle à prévoir comme opportune et probable dans un avenir plus ou moins prochain? Nous ne saurions le dire. Il est à penser peut-être qu'avant d'en arriver à cette extrême et très grave sanction publique, on tentera l'essai de ce que nous appelions tout à l'heure des demi-censures ou demi-interdits canoniques diocésains. Mais, quoi qu'on fasse, nous pouvons rester bien assurés qu'aucune mesure pénale de ce genre ne sera promulguée sans avoir été à l'avance très nettement annoncée en temps convenable, et précisée dans ses détails, comme il est de rigueur en matière de droit pénal et de sanctions à appliquer *propter delicta*.

Quant aux conséquences actuelles de l'*interdit moral*, qui seul pèse sur les écoles neutres mauvaises, il n'y a rien de particulier à en dire. Elles sont tout simplement celles que la théologie morale connaît, apprécie et interprète en cas de violation d'un précepte quelconque prohibitif *sub gravi*, avec toutes les circonstances aggravantes du scandale qui peut résulter de cette violation.

NOTA. — L'*Ami du Clergé* observe, réfléchit, accepte d'apprécier d'après les principes connus de la morale et du droit certaines difficultés suscitées par l'affaire des écoles neutres et des manuels condamnés. Il se garde d'aller plus loin et ne veut à aucun prix paraître, même de loin, mener le mouvement des idées et des choses sur ce terrain-là. C'est besogne réservée à NN. SS. les Evêques et au Saint-Siège. Nous jetons de temps à autre au panier des lettres terriblement indiscrètes dans le sans-gêne avec lequel on nous y sollicite de critiquer des actes d'autorité supérieure qui échappent à notre compétence. Nous sommes trop fiers d'avoir jusqu'à présent mérité à la fois les éloges de l'épiscopat et du clergé, pour abandonner cette ligne de conduite, inspirée d'ailleurs par une prudence aussi élémentaire que surnaturelle.

Ceci dit pour répondre, d'un mot en passant, à quelques correspondants qui *bona* ou *mala fide (?)* se permettent parfois l'incorrection de nous inviter à donner à l'Episcopat, ou à leurs évêques respectifs, des leçons dont ceux-ci n'ont assurément pas besoin, qui seraient de notre part une inconvenance inutile, et que nous sommes, à tout point de vue, en droit comme en fait, hors d'état de leur présenter.

Q. — Une personne dévote, mais peu portée vers la confession fréquente (hebdomadaire ou même bi-mensuelle), veut justifier cet éloignement par les raisons suivantes :

1° Non seulement l'absolution n'est pas nécessaire pour le pardon des fautes vénielles, mais elle rend plus difficiles les conditions de ce pardon. Pour recevoir le sacrement de Pénitence, il faut en effet une contrition actuelle, souveraine, avec un réel bon propos. Or, en dehors du sacrement il suffit d'une contrition virtuelle *quelconque*.

2° Le Souverain Pontife, en ne fixant plus de limites entre les confessions aux personnes qui communient tous les jours et qui désirent gagner les indulgences, laisse bien entendre qu'on peut, sans danger pour la ferveur des communions et la sanctification, espacer de beaucoup la réception de la Pénitence.

Que pourrait-on bien lui répondre ?

R. — Cette personne est complètement dans l'erreur. Nous pourrions même ajouter que ses pensées et ses réflexions sont injurieuses à Notre-Seigneur et au Souverain Pontife.

1° Sans doute le sacrement de pénitence n'a pas été institué directement et primairement pour la rémission des péchés véniels, mais bien pour celle des péchés mortels, puisque les péchés véniels peuvent être remis en dehors et indépendamment de lui. Néanmoins, puisqu'il est absolument certain qu'il a en lui la vertu et la force de les remettre, il a été institué au moins secondairement pour eux. Or, quand les sacrements renferment en eux-mêmes les plus grandes grâces et les plus grands bienfaits que Notre-Seigneur nous ait destinés, n'est-ce pas lui faire vraiment injure, à lui et à son sacrement, que de dire que celui-ci ne sert qu'à rendre le pardon des péchés véniels plus difficile, lorsqu'on veut y recourir pour l'obtenir ? C'est justement tout le contraire qu'il faut dire.

Assurément, on peut obtenir le pardon de ses péchés véniels d'abord par la seule contrition parfaite. Mais comme elle doit être absolument surnaturelle, c'est un don de Dieu et il faut s'y exciter soi-même. Or, n'est-on pas plus porté à s'y exciter soi-même quand on veut se confesser, que quand on veut se passer de la confession ? Le confesseur n'y excitera-t-il pas aussi le pénitent ? Et Dieu de son côté ne sera-t-il pas porté aussi à la donner de préférence à ceux qui montrent plus de bonne volonté et plus d'humilité, ainsi que le font ceux qui viennent se confesser ?

Ensuite, il est absolument certain qu'avec le sacrement de pénitence et la contrition imparfaite, même dans un degré peu intense, on obtient le pardon de tous les péchés véniels qu'on confesse et auxquels elle s'étend, tandis que ce n'est pas absolument certain en dehors de la confession. C'est sans doute l'opinion de beaucoup de théologiens ; mais ceux qui l'admettent ne sont pas du tout d'accord entre eux. Quelques-uns seulement admettent que toute contrition imparfaite efface tous les péchés véniels auxquels elle s'étend. D'autres, comme Lugo, plus fondés peut-être en raison, admettent bien que la contrition imparfaite peut obtenir le pardon de tous les péchés véniels, mais à condition qu'elle aura un degré d'intensité proportionné à la grandeur des péchés véniels qu'elle doit effacer. D'autres, peut-être en plus grand nombre, admettent bien aussi que la contrition imparfaite peut effacer les péchés véniels, mais à condition qu'elle soit accompagnée de la communion ou de quelques-uns des sacramentaux, ou du moins de quelques bonnes œuvres et aussi de foi et de ferveur. On voit par là qu'il n'y a rien de bien certain et de bien clair à ce sujet.

Nous nous demandons surtout où notre dévote a pu voir qu'il suffit d'une contrition virtuelle *quelconque* pour effacer les péchés véniels ; nous serions vraiment désireux d'en avoir quelques preuves. Nous nous demandons même comment une contrition virtuelle effacerait le péché véniel par elle-même. Pour que la contrition puisse effacer les péchés véniels, il faut qu'elle existe, par conséquent qu'elle ait été actuelle avant d'être virtuelle ; or, si elle peut effacer les péchés véniels, c'est au moment où elle est actuelle qu'elle les efface, et alors il ne lui reste plus rien à faire quand elle est devenue simplement virtuelle. Cela se comprendrait bien mieux avec le sacrement. En admettant, en effet, que la contrition imparfaite, quand elle est survenue actuellement, n'ait pas eu la force d'effacer le péché véniel, le sacrement peut lui donner cette force-là, même si elle n'était plus que virtuelle ; ou plutôt le sacrement lui-même alors, mais grâce à la contrition imparfaite actuelle ou virtuelle, efface tous les péchés véniels auxquels elle s'étend. De plus, au moment où l'on reçoit l'absolution, on fait à peu près toujours un acte de contrition, et alors cette contrition virtuelle redevient actuelle et acquiert une intensité plus grande.

2° C'est aussi calomnier le Souverain Pontife que de dire qu'« en ne fixant pas de limites entre les confessions aux personnes qui communient tous les jours et qui désirent gagner les indulgences il laisse bien entendre qu'on peut, sans danger pour la ferveur des communions et la sanctification, espacer de beaucoup la réception de la Pénitence. » Le Souverain Pontife, en effet, n'a certainement pas voulu agir ici contre le sacrement de Pénitence : il a voulu seulement enlever une prescription très gênante pour certaines personnes qui, à cause d'elle, ne pouvaient pas gagner les indulgences qu'elles auraient voulu gagner.

Mais la confession n'est pas établie principalement pour procurer la faculté de gagner des indulgences : elle est instituée avant tout pour donner le pardon des péchés, non seulement quant à la coulpe, mais aussi quant à la peine, dont l'absolution enlève au moins une certaine partie *ex opere operato*. Et pour enlever ce qui en reste, le confesseur donne une pénitence sacramentelle qui agit aussi *ex opere operato* en appliquant les satisfactions de Notre-Seigneur à l'œuvre prescrite ; par conséquent cette pénitence sacramentelle enlève certainement plus de peine de purgatoire que ne le pourrait faire toute autre œuvre similaire. On est même autorisé à croire que la formule sacramentelle de l'absolution élève, au moins pendant un certain temps, toutes les œuvres pies du pénitent à la dignité de pénitence sacramentelle, et leur donne en conséquence un supplément assez considérable de force satisfactoire.

Enfin l'absolution est un remède non seulement contre les péchés passés pour les détruire, mais aussi contre les péchés futurs pour en préserver, en donnant droit à des grâces actuelles plus abondantes qui ont pour but de faire éviter surtout les péchés du genre de ceux qu'on a confessés.

On pourrait ajouter encore que l'absolution est

la meilleure préparation à la communion. Aussi en général les saints aimaient à se confesser très souvent ; quelques-uns même, comme S. François de Borgia, le faisaient tous les jours.

Q. — Titus a dilapidé sa fortune. De côtoyer la misère lui fait oublier les convenances et la justice. Il intente un procès à son beau-père pour le chasser de son propre château, raconte à ses avocats que sa fortune a été ruinée par sa défunte femme et se permet bien des calomnies sur sa famille par alliance.

Silanus, beau-frère de Titus, est un très bon chrétien qui communie au moins deux fois la semaine. Indigné par la conduite de Titus, il se croit obligé de laver les siens, lui-même et en particulier la mémoire de sa sœur des calomnies de son beau-frère. Pour rétablir la vérité des faits, il expose le passé de Titus. De là médisances fréquentes auprès des visites qu'il fait ou qu'il reçoit, sans avoir la certitude que les calomnies de Titus leur soient encore connues.

Au confessionnal, Silanus expose avec franchise son état d'esprit, ses médisances à jet continu, mais auxquelles, se jugeant en état de légitime défense, il ne veut pas promettre de renoncer ; il dit au contraire qu'il recommencera à l'occasion.

Le confesseur refuse l'absolution. *Quid* sur ce désagréable conflit ? Silanus n'a pas de haine pour Titus, le secourrait même en cas de besoin.

R. — Commençons par poser les principes théologiques qui serviront de base à la solution.

D'abord il ne peut jamais être permis, pour quelque raison que ce soit, de faire des *calomnies :* la calomnie étant un mensonge pernicieux est quelque chose d'intrinsèquement mauvais, et par là-même rien ne peut l'autoriser et la rendre licite.

Il n'en est pas de même de la *médisance,* qui consiste à dire de quelqu'un du mal qui est vrai, mais qui n'est pas connu et ne doit pas l'être. La médisance est bien en soi un péché contre la justice, parce que tant que quelqu'un a conservé sa réputation aux yeux du public et qu'elle ne nuit à personne, elle est à lui aussi bien que son argent, et personne n'a droit de la lui prendre. S'il a fait en son particulier quelques vilaines actions, elles ne regardent point le public. Mais comme cette réputation n'a point la vérité pour fondement, si elle vient à être nuisible au public, nous ne voyons plus qu'il ait droit de la conserver, parce que le bien public est préférable au bien particulier. Il en est de même si elle devenait notablement nuisible à un particulier, parce que si une réputation mal fondée portait un dommage sérieux à quelqu'un et qu'il ne fût pas permis à celui-ci de dire une vérité capable d'enlever cette réputation pour sauvegarder la sienne, ce serait comme un mal public en raison de cas nombreux similaires qui peuvent se présenter.

Il n'est même pas nécessaire, pour qu'un particulier ait droit d'enlever la réputation mal fondée d'un autre, que le dommage qu'il en devrait subir s'il ne disait rien, soit aussi grand que le sera celui de cette autre personne par suite des révélations dont nous parlons : en effet, celle-ci est coupable et l'autre innocent ; or d'après le bon sens même, l'innocent est bien préférable au coupable. En conséquence, disent les théologiens, il suffit pour qu'on ait droit d'enlever la réputation d'une autre personne, par des révélations fondées sur la vérité, qu'on ait sérieusement à craindre pour soi ou pour les siens ou pour des personnes à qui l'on porte intérêt, un dommage notable, dans le cas où l'on garderait le silence. Et cela a lieu à bien plus forte raison si celui dont on parle mal a commencé lui-même par attaquer votre réputation ou celle des vôtres, et s'il faut montrer ce qu'il est pour détruire ou infirmer ses affirmations calomnieuses, parce qu'alors on est dans le cas de légitime défense ; et si l'on peut défendre sa vie ou sa bourse au prix de la vie d'un malfaiteur qui veut vous prendre l'une ou l'autre, on peut bien de même défendre sa réputation au prix de la réputation d'un autre qui l'attaque injustement ; d'autant plus que la réputation est certainement préférable à l'argent.

Mais dans ce cas, comme dans tous ceux de légitime défense, il faut agir *cum moderamine inculpatæ tutelæ,* c'est-à-dire qu'il ne faut faire que ce qui est ou au moins ce qu'on croit vraiment nécessaire ou grandement utile pour sa propre défense ou celle d'un autre, et ne pas agir par haine ni par esprit de vengeance, et ne pas recourir aux moyens de rigueur extrême, si l'on peut arriver au même but par des moyens plus doux.

D'après ces principes, admis par la généralité des théologiens, nous croyons absolument que le confesseur de Silanus a outrepassé ses droits en lui refusant l'absolution. Titus en effet est un homme injuste et un calomniateur, et Silanus est un bon chrétien qui se croit en état de légitime défense, et qui l'est en effet, nous semble-t-il. Il pourrait très bien cependant se faire qu'il ait outrepassé le *moderamen inculpatæ tutelæ* et veuille encore l'outrepasser à l'avenir. Mais d'abord il croit être resté et vouloir rester encore à l'avenir simplement dans ses droits de légitime défense, et l'acte est toujours ce qu'il est dans la conscience de celui qui le fait, c'est-à-dire coupable s'il croit mal faire, ou innocent s'il croit bien faire ou agir dans la plénitude de ses droits. Sans doute le confesseur doit quelquefois redresser la conscience erronée du pénitent, mais rarement au point de l'exposer simplement à faire un péché formel là où il n'y aurait eu sans cela que péché matériel. Puis il est si difficile, en se défendant, de ne pas outrepasser plus ou moins ce *moderamen* si délicat à garder : et dans ce cas même, précisément à cause de cette difficulté, il peut très bien arriver qu'un péché qui serait mortel en d'autres circonstances ne soit que véniel.

Nous admettons bien cependant que le confesseur demande d'abord à Silanus si vraiment il n'a point agi par haine ou par vengeance et l'engage fortement, s'il en était ainsi, à déposer cet esprit de haine et de vengeance avant de recevoir l'absolution, et à bien purifier son intention, car Notre-Seigneur lui-même a dit : « Pardonnez et vous serez pardonné ; au contraire, il ne sera pas pardonné à celui qui ne voudra pas pardonner. »

L'exposé du cas nous dit bien que Silanus n'a pas de haine et serait au besoin disposé à faire du bien à Titus. S'il redit la même chose en termes formels au confesseur, celui-ci n'a pas à insister, il doit être entièrement rassuré.

Le confesseur pourrait bien aussi demander à Silanus s'il n'a pas lui-même fait des calomnies, ou du moins recouru à des exagérations, afin de l'engager à rester toujours dans les limites de la vérité. Cependant s'il en avait fait quelques-unes, nous serions bien porté à croire qu'il n'a pas commis en cela une *stricte* injustice dont son adversaire puisse se plaindre *justement*, puisqu'il ne les aurait faites que pour détruire les nombreuses calomnies émises injustement par celui-ci. C'est dans ce cas surtout que ces péchés pourraient bien n'être que véniels.

Enfin il pourrait l'engager fortement à ne parler du passé de Titus, s'il n'est pas déjà suffisamment connu, qu'aux personnes qu'il croirait nécessaire ou au moins utile de mettre en garde contre les calomnies de Titus, afin de sauvegarder la réputation de sa sœur, de son père ou d'autres parents, et non point à toutes sortes de personnes.

Et puisque Silanus est un bon chrétien, il ne nous semble pas possible que des avis parfaitement raisonnables, donnés affectueusement et paternellement, ne fassent pas sur lui beaucoup plus d'impression qu'un refus dur et injuste d'absolution.

Q. — Un religieux de Congrégation à vœux simples, habitué à la confession hebdomadaire, s'accuse de manquements graves à la Règle, sans apparence de contrition. Au bout d'un certain temps, le confesseur le réprimande vertement. Le pénitent s'excuse alors : 1° sur le fait que les Constitutions de son Institut ne sont pas approuvées ; 2° sur la pratique de ses propres supérieurs qui, à cause de la non-approbation, les appliquent à leur fantaisie, négligent certaines observances, n'urgent pas sur d'autres, et vont jusqu'à en admettre certaines qui sont contraires à ces Règles.

Le confesseur doit-il admettre, pour juger de la culpabilité du religieux, la vérité de ces allégations ? A supposer que les supérieurs soient blâmables, que penser du religieux qui tirerait argument de leur manière de faire pour opérer lui-même une sélection parmi les points de la Règle ? Je suppose naturellement qu'il n'y a pas scandale. « Mes supérieurs ont la conscience fort tranquille, dit-il ; ne puis-je pas l'avoir aussi ? » Si les supérieurs sont peu excusables, comment faire comprendre à ce religieux que lui-même a tort ?

R. — Nous avons à apprécier ici et les fautes du religieux et les excuses qu'il donne, et à tirer les conclusions.

I. *Fautes du religieux.* — En général, les règles des ordres religieux, même à vœux solennels, n'obligent point par elles-mêmes sous peine de péché. Sans doute, il est à peu près impossible qu'il y ait beaucoup de manquements à la règle sans qu'il y ait aussi un certain nombre de fautes vénielles, mais non pas des fautes mortelles. Aussi nous ne comprenons pas comment un religieux peut s'accuser toutes les semaines de manquements graves à la règle, d'autant plus qu'il n'y a pas, dit-on, de scandale. C'est donc ou bien que le religieux et le confesseur sont tous deux dans l'erreur, ou bien qu'il y a dans ces fautes des circonstances spéciales qu'on aurait dû nous signaler, v. g. violation de vœux en matière grave ; mais alors ce ne serait plus simplement des manquements à la règle. Et encore on comprendrait difficilement qu'un religieux, voulant rester religieux, fît toutes les semaines des péchés mortels sans aucune apparence de contrition.

II. *Excuses qu'il donne.* — Elles ne nous semblent aucunement valables.

La première, c'est que les constitutions de son Institut ne sont pas approuvées. — Voilà une chose que nous ne comprenons pas beaucoup. D'abord l'approbation du Souverain Pontife n'est pas absolument nécessaire pour former un institut à vœux simples. Il ne peut donc s'agir que de l'approbation de l'Evêque, et nous ne croyons pas qu'il y ait un seul institut religieux reconnu comme tel et ayant des vœux, qui ne soit au moins approuvé par un évêque et dont les constitutions par là-même n'aient au moins une approbation épiscopale explicite ou implicite. De plus, nous ne pouvons pas supposer que les constitutions de l'Institut soient mauvaises, et le religieux s'est engagé à les observer ; il y est donc obligé au moins en vertu de sa parole et de sa promesse.

La seconde excuse, c'est que les supérieurs eux-mêmes ne les observent pas et semblent en faire bon marché, et les appliquent selon leur fantaisie. — Est-ce bien vrai ? On se fait si facilement illusion quand on veut s'excuser ! Et quand ce serait vrai, ce n'est point à un simple religieux à juger ses supérieurs, ni à les imiter s'ils font mal. Il devrait plutôt se rappeler cette parole de S. Jérôme à un de ses neveux qui prétendait s'excuser en accusant son oncle : « Mon cher neveu, sache donc que mes péchés ne sont point tes vertus. »

III. *Conclusions.* — 1° Si, comme tout nous porte à le croire, le religieux et le confesseur sont tous deux dans l'erreur, il faut rectifier ces erreurs.

2° S'il n'y a chez le pénitent que des fautes vénielles, sans doute, s'il n'y a pas chez lui apparence de contrition, le confesseur ne peut pas lui donner de ce chef une absolution valable. Mais c'est à lui à lui faire avouer d'autres fautes, commises ou dans le présent ou dans le passé, dont il ait la contrition, et alors il pourra lui donner l'absolution.

3° S'il y avait des fautes mortelles, v. g. par violation de vœux en matière grave, renouvelées chaque semaine, le confesseur ne pourrait évidemment pas lui donner l'absolution, à moins d'avoir des raisons sérieuses de croire qu'il en a la contrition, et ce serait à lui de chercher à la lui faire concevoir avec le bon propos.

4° Quand même il n'y aurait que des fautes vénielles, le confesseur ne saurait trop insister pour que le pénitent observe mieux ses règles, surtout s'il a fait des vœux perpétuels, ou qu'il demande des permissions.

5° S'il n'a fait que des vœux temporels, ces vœux finis, il vaudrait peut-être mieux pour lui ne pas les renouveler, car il vaut mieux être bon laïc que mauvais religieux. Ce serait alors au confesseur à examiner sérieusement la chose avec lui.

Q. — Alfred sait pertinemment que Xavier n'attend qu'une occasion favorable pour assommer Zacharie pendant ses courses nocturnes.

Alfred craint, tous les matins, d'apprendre que Zacharie est attaché à quelque arbre ou estropié ; cependant il ne serait pas fâché que Zacharie reçoive une bonne leçon. Zacharie, lui, ne se doute de rien.

L'*Ami* voudrait-il me dire si Alfred est tenu, sous peine de péché, d'avertir Zacharie du danger qu'il court? Libre à lui de profiter ou non de l'avertissement.

R. — Il faut, pour résoudre ce cas, recourir aux principes posés dans le traité de la charité, car il ne peut y avoir aucune obligation de justice.

Le précepte d'aimer le prochain comme soi-même est assurément un des préceptes le plus souvent répétés par N.-S. et ensuite par les apôtres. Citons seulement deux textes : « *Secundum (mandatum) simile est huic : Diliges proximum tuum sicut teipsum* » (Mat., XXII, 39); et : « *Hoc mandatum habemus a Deo : ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum.* » (I Jo., IV, 21). Ce commandement, comme le montre excellemment S. Thomas, est basé sur le précepte de la loi naturelle qui ordonne d'aimer Dieu et conséquemment d'aimer tous les hommes qui participent à sa bonté et sont créés à son image, et de les aimer comme soi-même, puisque tous sont appelés, comme nous le sommes nous-mêmes, à jouir avec nous éternellement du bonheur de Dieu, et à ne faire en quelque sorte tous qu'un en lui et avec lui.

Mais comment et jusqu'à quel point devons-nous aimer le prochain? — N.-S. a daigné nous l'expliquer lui-même : « *Omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis; hæc est enim lex et prophetæ.* » (Mat., VII, 12). Or, si Alfred était à la place de Zacharie, ne voudrait-il pas raisonnablement que celui-ci l'avertît du danger qu'il court, afin qu'il pût se mettre sur ses gardes? Peut-on en effet, si on laisse tuer quelqu'un quand on peut empêcher ce malheur, dire qu'on l'aime comme soi-même?

Les théologiens posent à ce sujet des règles particulières, dont nous extrayons seulement les suivantes qui s'appliquent spécialement à notre cas. Dans la nécessité *corporelle extrême*, on est tenu de secourir le prochain, même au prix d'un inconvénient ou d'un dommage grave pour soi, non pas cependant des plus graves. Dans la nécessité *corporelle grave*, on est tenu de le secourir au prix d'un inconvénient ou d'un dommage médiocre ou ordinaire. S'il s'agissait d'une nécessité *spirituelle*, dont il n'est point question ici, on devrait pousser la charité plus loin, parce que l'esprit l'emporte sur le corps. Mais on n'est jamais tenu d'aimer le prochain *autant* que soi-même; *comme* en effet ici ne veut pas dire « autant, » mais « de la même manière, » ou plutôt *ad exemplar sui;* or le modèle l'emporte toujours sur la copie.

Si donc Zacharie court vraiment un danger des plus grands, un danger extrême d'être tué, et ne s'en doute pas, Alfred, qui le sait fort bien, est tenu sous peine de péché grave de l'avertir, même au risque d'un dommage ou d'un inconvénient grave pour lui. Si le danger que court Zacharie n'était qu'un danger assez grand, sans être cependant des plus grands, Alfred pourrait encore être tenu, sous peine de péché grave, de l'avertir, mais seulement s'il ne lui en coûtait pas beaucoup, car alors il ne serait tenu que sous peine de péché véniel ou même n'y serait point tenu du tout, selon la mesure du danger et de l'inconvénient qui devrait en résulter pour lui.

Dans l'avertissement qu'il a à donner à Zacharie, non seulement il n'est point défendu à Alfred de prendre des précautions pour n'en subir aucun inconvénient lui-même, mais on doit lui recommander d'en prendre, car la prudence est toujours une vertu. Ainsi, s'il y avait quelque chose à craindre pour lui, il pourrait ou même devrait faire avertir Zacharie par un autre, ou l'avertir par une lettre signée d'un nom illisible, mais en insistant beaucoup.

Enfin il est dit qu'Alfred ne serait pas fâché que Zacharie reçût une bonne leçon. Ce sentiment peut être bon ou mauvais. Il est bon s'il le désire pour le bien même de Zacharie; il est mauvais s'il le désire par ressentiment ou par vengeance. Si c'est par rancune, il doit y renoncer, puisque la rancune est mauvaise; si c'est pour le bien même de Zacharie, il ne doit pas en tenir compte dans la circonstance, parce que la leçon serait trop forte, — et même risquerait d'être inutile si Zacharie était tué.

Q. — Cur *mortaliter* peccet vir qui tactibus facit uxorem suam seminare, immediate ante copulam?

Cur in tali casu *passive* se habens mortaliter peccet mulier?

R. — 1° Si vir hos tactus exerceat intendendo provocare uxoris seminationem ante copulam, peccat graviter peccato pollutionis directe volitæ. Item uxor, quæ in hoc casu mere passive se habet, eumdem reatum incurrit.

2° Si autem intendat se et uxorem excitare ita ut copula facilior reddatur, tactus isti culpa vacant, etiamsi quandoque pollutio mulieris præter intentionem sequatur.

Q. — Plusieurs de nos messieurs, très pieux servants de messe, appartiennent à des Tiers Ordres. Parce qu'ils en ont le droit, prétendent-ils, ils ajoutent au *Confiteor* : « *et Patri nostro Francisco... Dominico... Benedicto...* » N'est-ce pas un abus?

R. — Au point de vue du droit strict, c'est un abus, les prières de la messe devant être récitées telles qu'elles sont au Missel. Mais y a-t-il grande urgence à le faire cesser?

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Breviarium Romanum. — 4 v. in-18 (15 1/2 sur 9 1/2), de 38 à 70 fr. suivant reliures. — Tours, Mame et Fils.

Le Bréviaire Romain mis à la portée des communautés et des personnes pieuses *par une traduction annotée.* **— 2e éd., 4 vol. in-12, brochés 20 fr. (reliures à prix divers) ; le Psautier forme un 5e vol. à 2 f. 75. — Au Monastère des Carmélites, 32, rempart Boonem, à Bruges (Belgique).**

I. — Lorsque parut, en 1897, la première édition du Bréviaire en 4 vol. in-18 de Mame, nous avons pris soin de signaler, dans un article très détaillé (p. 624-625), les qualités qui mettaient hors de pair ce nouveau Bréviaire et que nous résumions ainsi : « Rien de plus *léger*, de plus *finement élégant*, de mieux *ordonné* et de plus *complet*, et conséquemment de plus *commode*. » Depuis lors, d'autres éditeurs ont imité la création de l'éditeur français ; aucun n'a fait mieux.

Aussi est-ce avec la plus entière confiance que nous présentons aujourd'hui la nouvelle édition de ce même Bréviaire, transformé suivant les dispositions de la Bulle *Divino afflatu* et mis à jour des plus récentes rubriques (y compris celles concernant la division du Psautier en quatre parties). Si vraiment, comme l'écrivait le Cardinal-Préfet de la S. C. des Rites dans sa circulaire aux Evêques pour la révision des Propres diocésains (*Ami*, p. 594), ce n'est pas avant trente ans qu'aura lieu la refonte définitive du Bréviaire, l'on voit qu'on aura le temps d'en user un ou deux d'ici là. Sans doute, on peut se tirer d'affaire avec un nouveau Psautier et un ancien Bréviaire ; mais combien il est plus commode d'avoir tout réuni dans un seul volume ! surtout quand celui-ci est charmant comme celui que nous annonçons.

Nous nous permettrons de soumettre aux éditeurs quelques améliorations pour lesquelles ils feront bien de demander, si besoin est, le *Placet* de la S. C. des Rites. — Très souvent, pour les Petites Heures, on n'a à prendre à l'*Ordinarium* que l'hymne. Pourquoi ne pas réimprimer l'hymne correspondante, toujours la même, en tête de chaque Petite Heure du dimanche (dont les Psaumes servent encore pour un si grand nombre de jours) et de chaque Férie ? — Aux Laudes du 2 novembre, pourquoi renvoyer, pour les psaumes, à leurs pages du Psautier, où ils sont dispersés, alors qu'il aurait suffi de renvoyer (comme l'a fait la rubrique pour les antiennes et les psaumes de Matines) à l'ordinaire de l'Office des Morts, où lesdits psaumes sont *in extenso* et modifiés suivant les nouvelles rubriques ? — Maintenant que la plupart des saints empruntent à Matines les psaumes de la férie, il y aurait grande commodité à trouver après la 6e leçon de chaque saint le répons en entier, comme ils se trouvent après la 4e et la 5e.

Nous aurions vu avec plaisir disparaître les *Officia votiva per annum* (supprimés par le décret du 23 janvier 1912) qui remplissent un nombre de pages assez important et dont le maintien n'est pratiquement pas justifié dans cette édition, puisque seul l'office votif de la Passion est nécessaire, et encore dans la seule *Pars Hiemalis*, pour la Commémoraison de la Passion le mardi après la Sexagésime : il aurait mieux valu donner l'office complet à cet endroit. — Enfin, la fête de la B. Jeanne d'Arc est maintenant (décret du 24 avril 1912) de 2e cl. pour toute la France et ses colonies.

Mais si nous signalons ces quelques imperfections, c'est afin de bien montrer en toute loyauté ce qu'est le nouveau Bréviaire, et d'être crus si nous disons qu'il sera difficile, d'ici plusieurs années sans doute, d'en trouver un qui surpasse celui-ci [1].

II. — La 1re édition de la trad. française du Bréviaire par les Carmélites de Lons-le-Saunier a paru en 1893. Vite épuisée, on en réclamait la réimpression. Celle-ci, longtemps retardée par l'exil, a néanmoins paru trop tôt, puisqu'elle était faite avant les récents changements introduits par S. S. Pie X dans la récitation de l'office divin. Mais l'inconvénient n'est pas grand, car le Psautier est édité dans un volume à part, et les modifications sont données au début de la Partie d'Hiver ; et d'un autre côté, ce que l'on cherchera dans cette traduction n'a pas été modifié, nous voulons dire surtout les hymnes, antiennes, leçons, etc., avec les annotations susceptibles de conduire les âmes pieuses à une intelligence plus complète de la prière liturgique. A ce titre, l'ouvrage que nous venons de signaler nous paraît particulièrement digne d'attention, et pour les communautés religieuses et pour les personnes du monde qui ont le goût de prier avec l'Eglise.

LES SAINTS. **La Vénérable Emilie de Rodat (1787-1852), par Mgr Ricard, archevêque d'Auch. — Saint Césaire (470-543), par l'abbé Chaillan. — Vol. in-12 de xv-211 et viii-239 p., à 2 f. — Paris, Gabalda.**

PALLADIUS. **Histoire lausiaque. Texte grec, introduction et traduction française, par L. Lucot, aumônier des Chartreux, à Dijon. — In-12 de lx-425 p., 5 f. — Paris, Picard.**

La Bienheureuse Bonne d'Armagnac (1434-1457), par le P. Guy Daval, franciscain. — In-16 de lxviii-185 p., avec portrait, 2 f. 50. — Paris, Bloud.

Madame la Duchesse d'Alençon intime, par M. Gouraud d'Ablancourt. — In-12 de 188 p., 2 portraits, 2 f. — Paris, lib. des Saints-Pères.

I. — La Vénérable Marie-Guillemette-Emilie de Rodat est l'une de ces femmes que la Providence a multipliées avec tant de libéralité sur notre sol de France au siècle dernier, pour fonder de nouveaux Instituts religieux et subvenir aux besoins extraordinaires qui de tous côtés clamaient vers le ciel, au lendemain des ruines révolutionnaires.

Plusieurs de ces fondatrices ont reçu déjà les honneurs des autels ; et la Vénérable Emilie n'en est pas loin, nous pouvons l'espérer, puisque le Décret sur l'héroïcité des vertus a été rendu en 1901 et qu'il ne reste plus que les miracles à authentiquer à Rome.

L'Institut qu'elle a fondé (Sœurs de la Sainte-Famille de Villefranche-de-Rouergue) est un des plus puissants que l'Eglise ait produits au siècle dernier : il possédait, avant la loi Waldeck-Rousseau de 1901, 196 maisons en France, 3 en Syrie, 1 en Suisse. Depuis, il en a créé 34 à l'étranger (6 au Brésil, 6 en Syrie, 9 en Espagne, 4 en Angleterre, etc.), avec 1.200 religieuses environ.

Et c'est pour l'Institut une nouvelle et insigne bénédiction de Dieu, que la Vie de la fondatrice

[1] A chaque Bréviaire est joint gratuitement un fascicule de douze pages in-32, sur papier indien, contenant la manière de réciter l'office divin d'après les nouvelles rubriques (reproduction autorisée de l'article paru dans l'*Ami* du 25 avril).

paraisse aujourd'hui dans la collection LES SAINTS, par les soins de Mgr Ricard, qui nous a donné autrefois déjà une si attachante monographie du cardinal Bourret et qui, ancien vicaire général de Rodez, se rappelle avec une profonde émotion le défilé des témoins appelés à déposer à la barre du tribunal ecclésiastique sur la vie et les vertus de la Servante de Dieu.

Mgr Ricard a écrit cette Vie avec amour, avec allégresse. Son récit est étonnant de vie et d'entrain. Il y a là une note de jeunesse et d'enthousiasme qui captive dès l'abord et qui, loin de sentir le panégyrique, laisse au contraire une impression extraordinaire de vérité, j'allais dire de vérité vécue, de vérité vue : Mgr Ricard n'est pas cependant témoin oculaire des choses qu'il raconte, mais il a tellement entendu de témoins, il s'est si pleinement dévoué à la famille religieuse de la Vénérable, qu'il ne doit pas être loin sans doute de se regarder lui-même comme un membre de cette famille bien-aimée, et comme un membre d'autant plus cher qu'il est le compatriote de celle dont il parle et que la Providence a placé son berceau tout près de la tombe de la Mère Emilie.

Il écrit en historien, mais aussi en évêque, en apôtre qui s'est lui-même édifié le premier aux vertus de la Vénérable pour nous communiquer ensuite quelque chose de son édification. La vie de la Mère Emilie est pleine de grâces extraordinaires ; elle a été marquée aussi, et presque perpétuellement, de terribles épreuves : mais ces choses, qui sous d'autres plumes ont parfois risqué de rester plus éblouissantes et plus stupéfiantes qu'édifiantes, revêtent ici un caractère tout pratique, et il n'est pas un lecteur qui ne sorte de ces pages avec une résolution efficace d'aimer mieux le Bon Dieu dans la petite mesure de ses forces. Même le tableau de cette enfance d'Emilie, qui dès ses premières années fut si admirablement prévenue de la grâce, n'offre que des traits qui sont accessibles à nos enfants eux-mêmes.

Quel trait charmant, par exemple, que ce mot de la petite Emilie qui, dès trois ou quatre ans, a déjà acquis l'habitude de rester unie à Dieu, jusque pendant ses récréations, et qui dit à ses petites amies : — « Il faut faire tout pour le Bon Dieu, même le jeu de la poupée ! »

Elle recommandera plus tard l'indulgence pour les légèretés des enfants, même pour les légèretés du jour de la Première Communion ; et elle avouera gentiment : — « Je me souviens qu'au lieu d'être tout entière à mon Dieu, je m'amusais, en revenant de la Sainte Table, à faire tourner mes doigts. » Notre-Seigneur ne lui fit pas les gros yeux, pour ce petit roulement de doigts : ne faisons pas non plus les gros yeux à nos petits pour des manquements qui ne sont pas beaucoup plus graves ; ne leur faisons pas du recueillement de la Communion une sorte de cime inaccessible qui ne leur inspirerait qu'effroi avec la hâte d'en redescendre au plus vite.

Elle faisait oraison, dès ce temps-là, c'est-à-dire, elle laissait faire son Jésus : — « Dieu, dira-t-elle plus tard à ses filles, faisait la méditation dans mon cœur. »

Surtout elle aimait les pauvres. Un jour qu'elle allait toute joyeuse, avec Annette sa bonne, acheter un couteau de vingt sous : — « Annou, fait-elle tout à coup, si je me contentais d'un couteau de six liards, j'économiserais le reste pour les pauvres. — Un couteau de six liards pour une demoiselle comme vous ! dit Annette. Y pensez-vous ? » Mais Annou eut beau protester, l'enfant répétait toujours, pour toute réponse : — « Dix-huit sous et demi pour les pauvres ! Dix-huit sous et demi pour les pauvres ! » Et elle acheta le couteau de six liards.

— « Tu me prends tout mon argent pour tes pauvres ! lui dit un jour sa tante. — Oh ! ma tante, nous en aurons toujours assez. »

« Faire l'aumône, disait-elle encore, je n'y ai aucun mérite ; c'est pour moi une nécessité, une passion. »

C'est cet amour des pauvres qui sera le principe de sa vocation ; c'est pour les pauvres enfants du peuple qu'elle groupera autour d'elle ses premières compagnes, berceau du futur Institut. C'est cet amour des pauvres qui sera la caractéristique extérieure de toute sa vie et qui guidera tous ses dévouements, surtout ce dévouement si assidu, si touchant, si ingénieux qu'elle ne cessera de porter dans les prisons et qui lui méritera, du peuple de Villefranche, le titre de Mère des prisonniers. Mais de quel Saint cet amour n'est-il pas la caractéristique ? Et peut-on être Saint, et simplement honnête chrétien, sans cela ?

On ne tarirait pas, à poursuivre ainsi sa glane à travers les pages, si rapides mais si denses, de Mgr Ricard. Nous n'avons voulu, ce disant, qu'inspirer à nos lecteurs le désir efficace de prendre en mains la Vie de la Vénérable Emilie de Rodat.

II. — Cet amour des pauvres brille aussi en saint Césaire d'Arles dès sa plus tendre enfance : il avait sept ans, disent ses biographes contemporains, que déjà il se dépouillait de ses vêtements pour en couvrir les indigents : « J'ai été volé, criait-il en rentrant à la maison pour éviter les reproches de sa mère, un passant m'a pris mes habits. »

Saint Césaire est une des plus grandes figures de l'épiscopat des Gaules au temps des invasions barbares. Il fut, en cette période où l'écroulement du monde romain avait couvert notre sol de ruines de toute nature, il fut un organisateur et un réorganisateur de génie. Moines relâchés, évêques ignorants ou négligents, hérétiques entêtés, il a déployé, contre toutes les plaies de l'Eglise, une activité prodigieuse. Il a été, pour les affaires de Gaule, l'homme de confiance des sept papes qui se sont succédé sur le trône pontifical pendant son épiscopat.

Il était difficile, sans doute, d'enfermer dans un volume de deux cents pages le tableau d'un épiscopat si fécond. Je crois cependant qu'avec un peu plus d'art et une plus heureuse distribution des matières, il eût été possible d'en laisser une impression plus vivante et plus nette. Certains chapitres sentent un peu le catalogue, la nomenclature aride, l'article de dictionnaire biographique. Et d'autre part, quand l'auteur s'essaie à dégager de cet amas de faits quelques traits de généralisation, il a des formules qui ne sont pas très heureuses : p. 132 par exemple : — « Au pieux évêque d'Arles il faut attribuer l'ascendant que prit alors Rome sur la Gaule, et de l'intervention de Rome naquirent chez nous les idées ultramontaines de cette époque... Symmaque confie l'inspection des Eglises de Gaule et d'Espagne à son vicaire d'Arles et aussitôt s'établit entre elles une féconde émulation pour adopter les idées romaines » : cela est exagéré, ou tout au moins mal dit. On n'entend pas bien le sens de ces expressions : « idées romaines, idées ultramontaines ». Et quant à l' « ascendant » de Rome, les Eglises des Gaules avaient toujours, grâce à Dieu, gardé vis-à-vis du Saint-Siège une dépendance étroite, cette dépendance qui venait de permettre à saint Léon le Grand (mort dix ans avant que naquît S. Césaire) d'exercer une action si féconde pour le relèvement de nos Eglises ravagées. — P. 167 : « Même dans un formulaire sec, abstrait, comme celui des canons d'Orange, il prend un ton humain, accessible aux délicats sentiments de la psychologie mysté-

rieuse de la religion. » — P. 232 : « Ses penchants, ses actions, sa physionomie souriante s'accordent très bien avec les besoins de ses contemporains. » — P. 253-254 : « Qui veut connaître la genèse des mœurs d'aujourd'hui et de la culture générale actuelle doit se reporter à cet auteur.... Il a pensé ce que d'autres ont pensé seulement plus tard, il a dit et fait ce que beaucoup déclareront et pratiqueront dans la suite... » : nous pourrions multiplier les spécimens de formules de ce genre, dont le vague dit à la fois trop et trop peu. Nous partageons la dévotion de l'auteur à saint Césaire ; et nous aurions voulu une esquisse qui fît mieux connaître et aimer ce grand homme d'Eglise et de France. — Un chapitre très intéressant (p. 175-208) est donné à la prédication de Césaire.

III. — L'œuvre de Palladius est un des documents les plus précieux que nous ait légués l'antiquité chrétienne pour l'histoire des ascètes et des Pères du désert. Palladius était contemporain et témoin de beaucoup des faits qu'il raconte : ce qui donne à son récit une autorité unique, encore que plusieurs lui reprochent une crédulité excessive. Il ne fait pourtant certes pas œuvre de panégyriste : tout n'est pas également saint dans la vie de ses « saints », et il ne fait pas mystère des découragements, des chutes, des désordres, des rivalités féminines qui sévissaient jusqu'au désert ; il dit les extravagances, les hallucinations, les excentricités de pudeur, de gynécophobie, de tactique contre les tentations, d'hygiène (ou plutôt d'absence d'hygiène), etc. Il écrit avec une belle candeur, que notre goût moderne n'admet plus guère. Aussi les traducteurs ou adaptateurs, Arnauld d'Andilly au XVIIe siècle, Eugène Veuillot au XIXe, ont-ils recouru aux suppressions ou aux périphrases. M. Lucot, pour la première fois, nous donne une traduction exacte et fidèle. Nos aïeux s'édifiaient à ces choses, comme ils se sont édifiés ensuite à la *Légende dorée :* aujourd'hui, beaucoup ne le sauraient plus, et ce n'est pas un indice de progrès dans la vertu.

M. Lucot a fait précéder sa traduction d'une introduction critique, très érudite et suffisamment complète, malgré une certaine sécheresse.

IV. — La B. Bonne était la petite-fille du fameux connétable d'Armagnac, et de la descendance directe de saint Louis, à la fois par la ligne paternelle et par la ligne maternelle (ligne paternelle, par Robert de Clermont, le plus jeune des fils de saint Louis, celui qui devait être la tige de nos Bourbons ; ligne maternelle, par le comte d'Evreux, fils du roi Philippe III le Hardi) ; et notre roi Charles VII songea à elle pour le Dauphin, le futur Louis XI, puis pour son second fils le duc de Guyenne. Mais Bonne, qui avait un temps fait mine de résister aux appels de la grâce, rompt tous ses liens et se donne à Dieu sous la bure de saint François. — Le religieux franciscain qui vient d'écrire sa vie, nous redit ces grandes et intimes choses avec autant de simplicité et de charme que d'entente des voies spirituelles. En tête, une large introduction, aperçu historique sur la vie et l'œuvre de sainte Colette, la grande réformatrice des Clarisses au commencement du XVe siècle.

V. — L'auteur de la Vie de la B. Bonne dédie son travail à la mémoire du duc d'Alençon, qui s'intéressait particulièrement à la cause de celle en qui il aimait à vénérer une parente. — Et voici qu'une main pieuse vient de nous donner, dans l'exquise collection *Figures de Femmes*, la vie de la duchesse, qui fut une si admirable chrétienne avant de devenir une martyre de la charité dans l'incendie du Bazar le 4 mai 1897 : ce fut une mort sublime, digne de la vie qu'elle couronnait. Comme dès le premier moment on voulait entraîner la princesse hors du Bazar flambant : — « Pas encore, dit-elle, laissons aux visiteuses le temps de sortir. » Et comme on voulait la prendre de force : — « Laissez-moi, songez aux autres. » Puis : « A genoux, et ensemble faisons notre prière », et elle récitait à haute voix l'acte de contrition, quand le toit s'effondra : on vit, du dehors, des bras et des têtes passer au-dessus, puis disparaître, dans les flammes. — Deux belles photogravures, hors texte, du duc et de la duchesse.

Pages de Critique et de Doctrine, par Paul Bourget, de l'Acad. fr. Deux vol. in-12 de VIII-332 et 328 p., 7 f. — L'Envers du Décor, par le même. In-12 de 344 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Le Roman de la Famille française. *Essai sur l'œuvre de M. Henry Bordeaux,* par M. J. Ferchat. — La Neige sur les Pas, par H. Bordeaux. — La Vie au Théâtre, *IIe Série 1909-1911,* par le même. — Vol. in-12 de XXIV-460, 350 et 472 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — M. P. Bourget réunit une trentaine d'articles parus ces dernières années en divers recueils, mais que relie une pensée commune : la pensée contre-révolutionnaire, le sens de la tradition et de l'autorité, la lutte contre l'individualisme, contre le protestantisme intellectuel, contre le pragmatisme dit idéaliste, contre toutes les formes d'anarchie cultivée.

Ou plutôt, « relier » est trop peu dire : c'est cette pensée qui est l'âme même de tous les essais recueillis ici, qui circule à travers toutes ces pages, qui les vivifie, qui en est le fil conducteur et comme la génératrice, qui en fait l'unité profonde et féconde.

Que M. P. Bourget annonce formellement et expressément des « thèses traditionalistes » comme il le fait au tome II (valeur sociale de l'Eglise, valeur sociale de la vertu, crise du parlementarisme, recherche de la vérité politique, coup d'œil sur l'histoire de France, etc.), ou qu'il étudie quelques-uns de nos hommes célèbres d'aujourd'hui ou d'hier, philosophes comme Vogüé ou Brunetière, historiens comme Fustel de Coulanges ou Michelet, poètes comme Coppée, Lamartine, Théophile Gautier, Sully Prudhomme, romanciers comme Maurice Barrès, Léon Daudet, Edouard Rod, Balzac, Octave Feuillet, Taine lui-même à certain jour : — c'est toujours à l'individualisme qu'il en a, et c'est toujours en définitive le sens et l'amour de la discipline et de la hiérarchie qui a fait défaut à ces grands impuissants et à ces grands malheureux pour qui l'on sent que M. P. Bourget a des trésors d'indulgence (et comment n'en aurait-il pas, avec son don de pénétrer si avant dans les replis de l'âme humaine ?), mais d'une indulgence qui ne va qu'aux individus, qui flagelle rigoureusement les conséquences de leur erreur et d'abord leur erreur elle-même.

Même le défaut de composition, l'inaptitude à composer est inintelligence de la hiérarchie des choses, comme M. P. Bourget le note finement à propos de Tolstoï :

« Il y a, dans la réalité, une subordination des faits, une échelle des valeurs entre les passions comme entre les êtres. Composer, c'est reconnaître cette subordination... J'ai souvent entendu dire que l'incohérence d'un livre comme *Guerre et Paix* (de Tolstoï) reproduisait merveilleusement l'incohérence de la vie. Ce sophisme ne résiste pas

à la réflexion. La vie n'est incohérente que pour les intelligences incapables de démêler les causes. Elle est, au contraire, intimement et profondément logique pour qui sait voir ces causes, et le grand art littéraire consiste à montrer cette nécessité intérieure, l'ordre secret sous l'apparente anarchie des événements. »

II. — C'est ce sens des causes qui fait le mérite de nos romanciers psychologues. Chez aucun d'entre eux il n'aura été plus aigu que chez M. P. Bourget. Il dédie son dernier recueil de nouvelles, *L'Envers du Décor*, à l'un de nos plus illustres et de nos plus sympathiques médecins aliénistes, M. le Dr Dupré (de qui nous avons étudié, cette année même, *Ami* 1912, p. 71-73, le diagnostic de la folie du roi Charles VI). Un romancier n'est pas sans doute un médecin ; un artiste n'est pas un savant. L'un et l'autre, cependant, peuvent et doivent atteindre les mêmes résultats, découvrir les mêmes lois, l'artiste, par intuition, le savant, par une méthode plus humble et plus patiente : c'est ainsi que Molière, dans Argan, a buriné un type très caractérisé de cette neurasthénie mélancolique dont les médecins modernes ont été les premiers à dresser le tableau clinique ; l'Othello de Shakespeare est un cas de ce délire de la jalousie rangé aujourd'hui parmi les psychoses dégénérées progressives ; Balzac, quand il a prêté à Ursule Mirouet des phénomènes de double vue, s'est trouvé avoir décrit un « délire onirique systématique. »

Balzac, cependant, ni Molière, ni Shakespeare, ni tant d'autres, n'étaient des compétences scientifiques : c'est par intuition qu'ils ont atteint la réalité vivante. Par intuition aussi M. P. Bourget l'atteint ; mais ce qui fait l'originalité de son cas, c'est que chez lui l'artiste se double d'un savant. Ce que l'intuition lui a appris, il le vérifie ensuite armé de la méthode scientifique, il en montre l'admirable concordance avec les données scientifiques les plus rigoureuses. Sur l'« Envers du décor, » sur les mystérieuses tragédies que dissimulent les existences les plus paisibles en apparence et les façades les plus somptueuses, beaucoup de romanciers de l'heure actuelle ont exercé leur perspicacité, mais sans être à même d'y apporter les vérifications méthodiques qui nous permettent ici de suivre la multiplicité des fils ténus par où s'opère dans une conscience ou une subconscience la germination d'une perversité.

Et c'est un tableau qui est sain, et qui n'est pas toujours aussi désolant que le laisseraient croire les réflexions qui précèdent. Bien au contraire, sur cette misère humaine s'ouvrent des échappées de pitié. Il n'est rien tant que de connaître les hommes dans leurs profondeurs pour être incliné vers la miséricorde. Par exemple, quelle image sinistre, répugnante, éveille le mot de « désertion ! » Ici cependant, dans une de ces nouvelles, M. P. Bourget nous présente un vieux militaire, dont la vie n'a été qu'héroïsme et abnégation, au Soudan et ailleurs, sauf vingt-quatre heures en mai 1871, où il a « déserté » et lâché son poste de « versailleux » pour passer à la Commune ! Le simple énoncé de ce crime est atroce ; mais l'on verra ici comment cela s'est fait, quel effet terrible la phraséologie grandiloquente de l'humanitarisme et de la Commune universelle produisait sur la sensibilité de ce lignard (et de beaucoup d'autres), et comment son colonel a compris cet état d'âme et lui a pardonné... sans phrases.

III. — M. Henry Bordeaux dédie un de ses récents livres à M. P. Bourget, son « cher maître et ami » : M. P. Bourget peut être fier de son élève, et quand la plume lui tombera des mains, il laissera dans l'arène un champion digne de cette grande cause de la tradition à laquelle il s'est voué.

Parmi ces éléments traditionnels dont l'oubli serait notre ruine, M. H. Bordeaux s'est attaché principalement à la famille, la cellule sociale. La clef de son œuvre déjà si considérable, c'est le sens de la famille. L'idée de famille pénètre, anime tous ses romans ; elle est le point central autour duquel tout se cristallise, l'idée-racine d'où tout germe et où tout revient s'alimenter.

C'est ce qu'a voulu mettre en lumière un des meilleurs écrivains des *Etudes* des Jésuites, le P. J. Ferchat. Il présente l'œuvre de M. H. Bordeaux comme « le roman de la famille française » : il aurait pu dire « l'épopée de la famille. » Il cite beaucoup ; et la variété même de cette anthologie rend le témoignage le plus éloquent de l'unité profonde de l'œuvre étudiée. Nos confrères n'ont pas pu lire tous la douzaine ou la quinzaine de romans que nous devons déjà à M. H. Bordeaux, et ils savent d'ailleurs qu'on ne peut pas les laisser absolument entre toutes les mains. Ils seront d'autant plus heureux de goûter et de s'assimiler la brillante et féconde synthèse que le P. Ferchat vient de leur faire de cette œuvre : *La pierre du foyer; — la tâche au pays natal; — individualisme et solidarité familiale; — la peur de l'enfant; — enfant et divorcé; — le directoire de l'épouse;* etc.

IV. — Le dernier roman de M. H. Bordeaux, *La Neige sur les pas*, pose la grande question du pardon entre époux dont l'un a trompé l'autre. Le pardon est-il possible ? Et à quelles conditions ? Des dramaturges, des romanciers se sont courbés anxieusement sur cette question, et ne l'ont pas résolue. Même M. Jules Lemaître y a échoué ; et l'auteur qui a peut-être le mieux mis en lumière l'impossibilité du pardon et tout ce que le pardon laisse subsister d'éléments malsains qui rendent la vie intenable, c'est Mme Mathilde Serao, dans son *Après le pardon* (voir ce que nous en avons dit, *Ami* 1906, p. 1071).

Impossible ? Oui, impossible entre créatures humaines qui n'ont de ressources que celles de leur nature humaine, et c'est la conclusion désolée où aboutit Mme Serao.

Mais ce qui est chimère pour « l'homme animal, » devient la plus attirante des réalités dans le chrétien. Non sans peine, certes. C'est une grâce qu'il faut conquérir. L'époux trompé de la *Neige sur les pas* pardonne une première fois, devant un lit de souffrance, devant le cri d'angoisse qui a jailli vers lui d'un pauvre corps meurtri et d'une âme en détresse. Mais ce pardon, il l'a donné « sans s'y être préparé, avec une soudaineté qui l'emportait au-delà de ses propres forces » : il l'a donné, selon la forte parole du prieur du Grand-Saint-Bernard, avec ce qu'il y a de divin en lui ; mais l'homme va reparaître, l'homme avec son orgueil et son amour, l'amour, ce « mélange de ce qu'il y a en nous de meilleur et de pire, de plus dévoué et de plus égoïste. » ...Et, pour en bannir l'égoïsme, pour atteindre à cette grâce de pardon qui abolit le passé et restitue à l'infidèle la robe première des fiançailles, il faut, non pas seulement l'émotion passagère d'une douleur subite, mais l'effort persévérant de la volonté, la collaboration fidèle et suivie à la grâce divine... Le récit de M. H. Bordeaux se déroule en trois mois. Est-ce trop pour un tel résultat ?... Il faut beaucoup de flocons nouveaux pour effacer la trace des pas coupables sur la neige. La neige cependant tombe fine et dru. Elle tombe du ciel indulgent. Elle tombe toujours, douce comme un pardon, blanche comme un voile d'innocence. Encore un peu de temps ; et

des pas coupables et de la neige qui les a recouverts il ne restera plus rien : le printemps nouveau aura refleuri.

V. — M. H. Bordeaux nous donne en même temps la IIe Série de sa *Vie au Théâtre*. C'est la critique des pièces nouvelles de 1910 et 1911. C'est de la critique au jour le jour, c'est-à-dire au mois le mois ; mais nos lecteurs, à qui nous avons aimé souvent à présenter les jugements de M. H. Bordeaux, savent si cette critique est élevée et pénétrée de sens moral. C'est ici et chez M. Doumic qu'on trouvera les plus vigoureuses exécutions des malfaiteurs du théâtre contemporain. Cette *Vie au Théâtre* restera un document de premier ordre pour les historiens de notre littérature dramatique ; mais dès aujourd'hui, elle est œuvre excellente de moraliste.

LITURGIE

Q. — 1° En 1912, les dimanches où il y a des doubles-majeurs ou mineurs (en dehors des fêtes de Notre-Seigneur), on peut dire à volonté la messe du saint ou du dimanche. Cette tolérance s'applique-t-elle aux messes chantées ? Un curé qui ne dit qu'une messe paroissiale, chantée ou non, est-il obligé de suivre l'Ordo de 1912, ou a-t-il la permission de dire la messe du dimanche ?

2° Le jour où il y a une solennité transférée en vertu de l'indult du cardinal Caprara, un curé qui ne dit qu'une seule messe peut-il dire la messe de la solennité transférée, ou est-il obligé de dire la messe conforme à l'office du jour, pour satisfaire à l'obligation de la messe *pro populo* ?

R. — Ad I. Les prescriptions temporaires qu'on lit à la suite des nouvelles rubriques ne visent que les messes privées ou sans chant. A la messe paroissiale, le curé suit l'Ordo de 1912.

Ad II. En règle générale, on ne satisfait à l'obligation de la messe *pro populo* qu'en disant la messe conforme à l'office du jour, ou bien il faut un indult qui en dispense. (S. R. C., 22 mars 1912, ad 1).

Cela posé, en France, le curé qui est seul dans la paroisse peut-il cependant dire la messe des solennités transférées au dimanche comme par le passé, et satisfaire ainsi à l'obligation de la messe pour le peuple ? — Nous le pensons, parce que ces solennités comportent une messe chantée comme au jour de la fête avec *Gloria*, *Credo* et l'oraison (à laquelle on ajoute celle du dimanche sous une conclusion distincte, là où l'on n'est pas tenu à la messe conventuelle). Cela nous paraît être d'autant plus juste que la S. R. C., expliquant l'Indult du cardinal Caprara le 9 déc. 1891, ordonne de suivre ces dispositions, « servandas jubet, in *omnibus* et *singulis ecclesiis* cathedralibus, collegiatis, *parochialibus*... » Or qui dit « omnes et singulas ecclesias parochiales » n'en excepte aucune.

D'ailleurs, Mgr Menghini, tout en déclarant que sans indult on ne peut aller contre le décret de Bayonne du 27 mai 1911, n'entend pas nous condamner, et à cette demande : « *Quid tamen in locis ubi consuetudo opposita inducta est ? An ipsa stare potest pro Indulto ?* » il répond : « Ad nos quod attinet, non audemus ipsam damnare, dummodo antiqua sit et habeat præsumptionem legitimitatis juxta Canonistarum regulas. » (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1912, p. 248).

Or, n'est-ce pas le cas de la France qui, depuis 1802 et par conséquent depuis plus de cent ans, a coutume de dire la messe comme ci-dessus, conformément à tous les Ordos de France approuvés par les évêques ? Il serait difficile, je crois, de trouver une coutume où la présomption de légitimité soit plus certaine.

En attendant la réponse de Rome, qui ne manquera pas sans doute d'être provoquée par NN. SS. les évêques, notre conviction est qu'on peut continuer de s'en tenir à ce qui s'est fait jusqu'ici.

Q. — Notre chapelle est trop étroite pour qu'on puisse y faire convenablement la procession des Rogations. Si la pluie empêche de sortir, on chante les litanies, chacun restant à sa place. Dans ces conditions, faut-il dire la messe de la station ou celle du jour ?

R. — Rome dit : « Si fiat processio, legenda est Missa Rogationum ; secus, de festo cum commemoratione earumdem. » (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 35).

Q. — 1° Le diocèse de R. suit l'Ordo des Oblats, sauf quelques changements indiqués sur une feuille spéciale. Ces changements suffisent-ils pour dire que nous, Oblats, nous ne suivons pas l'Ordo diocésain de R. ?

2° Je suis chargé de deux missions sauvages dont l'une a une église dédiée à N.-D. des Lumières, l'autre à N.-D. des Sept-Douleurs. Je dessers ces missions chaque dimanche à tour de rôle, et je passe le reste de la semaine à une résidence centrale, où se trouve une paroisse non canoniquement érigée (on ne dit pas la messe *pro populo*) dont le vocable est le Sacré-Cœur. Là, j'aide le Père chargé de la paroisse, quand c'est nécessaire.

Dans ces conditions, quel titulaire dois-je célébrer ?

R. — Ad I. Qu'un diocèse adopte le Bréviaire romain sans addition, ou bien qu'il y ajoute un Propre avec l'autorisation de Rome, dans un cas comme dans l'autre on suit toujours le Bréviaire romain. Les quelques saints propres au diocèse et les quelques changements qu'ils apportent à l'Ordo, n'en modifient pas la nature.

C'est un cas analogue pour l'Ordo du diocèse de R. Malgré certaines additions qu'on y a faites, il n'en reste pas moins l'Ordo des Oblats, et l'on peut dire qu'il est à la fois celui des Religieux et du diocèse.

Ad II. D'après une réponse pour le Vicariat apostolique de Bombay, le missionnaire chargé de plusieurs églises (on les suppose au moins solennellement bénites selon la formule du Rituel, Tit. VIII, ch. 27) doit célébrer sous le rit de 1re cl. avec octave le vocable de l'église où il réside habituellement ou de la plus digne. Fêtez donc le Sacré-Cœur. (Cf. S. R. C., 25 août 1882, n. 3554).